تشكّلات مفهوم التعايش في الثقافة الإسلامية

أ.د عبد الباسط سلامة هيكل [1]

مقدمة

تأتي الدعوة إلى المشاركة في مؤتمر «لاهوت التعايش» في لحظة تاريخية يشهد فيها العالم صراعات متتالية من أسبابها تحريض بعض الأوساط المتعصبة على حتمية الصدام الحضاري مما خلقَ حالة من الخوف المتبادل والحروب التي تهدد السلمَ والأمن والتعايش في المجتمعات الإنسانية؛ لذا نحن في حاجة ملحّة إلى بحث موضوع التعايش واستمزاج الآراء لتكوين تصوّر عام يساعد على التقارب والتفاهم والتعاون وتجسير الفجوة بين أصحاب الديانات والثقافات المختلفة، وتذليل المصاعب والعقبات التي تعترض طريق التعايش، فلسنا أمام اختيار، بل ضرورة لا غنى عنها لمنع التباعد والاحتراب وتحقيق التنمية المستدامة التي يحلم بها الجميع. ولعل ما سيلقى في هذه الورشة من أوراق بحثية وما سيدور من نقاشات خطوة نحو إرساء ميثاق للتعايش والاحترام المتبادل بين الشعوب والثقافات والحضارات والأديان.

في هذا الإطار تأتي مداخلتي البحثية بعنوان «تشكّلات مفهوم التعايش في الثقافة الإسلامية».

تُمثّل الثقافة الإسلامية الذاكرة الجمعية للمجتمعات العربية، وقد تشكّلت تلك الذاكرة من خلال مجموعة من النصوص المحدِّدة للقيم والأعراف وأنماط السلوك ومعايير الخطأ والصواب، وفي ثقافة احتلّ النص الديني فيها - ولايزال - مركز الذاكرة/ الثقافة لا بديل في البحث عن تشكلات التعايش من الرجوع إلى القرآن الكريم بوصفه النّص المؤسس، ثم الوقوف على الثقافة العربية الإسلامية في جانبها التراثي التاريخي، وفي جانبها المعاصر.

---

(1) باحث وأكاديمي مصري، متخصص في تحليل بنية الخطاب الديني، يعمل أستاذًا للعلوم العربية وآدابها بجامعة الأزهر، له عدة دراسات وأبحاث منشورة، من بينها: كتاب "باب الله الخطاب الديني بين شقي الرحا"، "الحب والحقد المقدس حوار الجد والحفيد، عبد الوهاب عزّام وأيمن الظواهري"، "إصلاحيون في محراب الفكر الإسلامي"، "آليات الكتابة الأكاديمية"، "المسكوت عنه من مقالات تجديد الخطاب الديني" و"إشكاليات نقدية".

وستبدأ الورقة البحثية بتحديد المفاهيم ذات الصلة بالموضوع، ثم ستتوقف عند السؤال الذي يفرض نفسه في هذا السياق: وهو كيف كانت طبيعة العلاقة مع الآخر؟ وكيف تمّ التعايش معه؟ وكيف تشكّل المفهوم؟ وما سبب تراجع مفهوم التعايش في أوساط بعض الأيدولوجيات الإسلامية؟

مفاهيم تأسيسية

يتسق مدلول المادة اللغوية المشتق منها لفظ «التعايش» مع المدلول الثقافي المتداول للكلمة اليوم، فكلمة التعايش مشتقة من العيْش بمعنى الحياة، يُقال: عايشه بمعنى عاش معه، والعيشة ضرب من العيش والمعاش والمعيش، والمعيشة: ما يُعاش به وجمع المعيشة معايش،[1] قال تعالى: «وجعلنا لكم فيها معايش» [الأعراف:٧]، وحملت المعجمية العربية الحديثة مفهومًا أكثر عصرانية، ففي المعجم الوسيط: «تعايشوا: عاشوا على الألفة والمودّة، ومنه التعايش السلمي وعايشه، عاش معه، والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدّخل».[2] فالتعايش في المعجمية العربية هو الحقّ في الحياة، والعمل على العيش المشترك.

ويُمكننا أن نصطلح ثقافيًا على أنّ التعايش هو التقاء إرادة المؤمن بديانة وغير المؤمن، واتفاق البشر من مختلف الثقافات على ضرورة العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم وتعيش الإنسانية في جوّ من الإخاء والتعاون لما في خير للناس كافة، فالجميع له حق في حياة آمنة عادلة.[3]

ويبدأ التعايش من الاعتراف بوجود آخر،[4] فدوما مقابل «الذات» أو «الأنا» الدينية، أو العِرقية أو العُرفية، أو الثقافية، يأتي الآخر، فإذا كانت «ذات الشيء دلالته على نفسه وعلى عينه، والذاتيّ لكل شيء ما يخصّه وما يُميّزه عن جميع ما عداه».[5] ففي الجانب

(1) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف ج4، ص 3190.
(2) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا، ج2، ص639،640.
(3) ينظر: التويجري، عبد العزيز، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1998م، ص76.
(4) الآخَر بالفتح بمعنى «أحد الشيئين... ويرد بمعنى «غير» كقولك رجل آخر وثوب آخر». لسان العرب، ج1، ص38.
(5) الجرجاني، على بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار النفائس، 2003م، ص57.

المقابل يُوجَد دوما «الآخَر» بما يحمله من غيرية مختلفة عمّا عليه الذات/ الأنا، ولا يُمكننا تجلية الأنا/ الذات، والتعرف عليها إلا بوجود آخر مختلف ومغاير لها؛ لذا قيل على لسان أحدهم: «حدد ذاتك يتحدد الآخر».

فيمكننا القول إن الآخر يتعدد ويتنوع بتعدد وتنوع دوائر مستويات الأنا والذات، فينجم عن ذلك وجود آخر ديني ومذهبي، وقومي وعُرفي، وجغرافي واجتماعي وسياسي، فيختلف الآخر من دائرة إلى أخرى، فالموقع الذي يحدده الفرد أو المجتمع لنفسه هو بدوره الذي يحدد الآخر القريب أو البعيد.[1]

إنّ الاعتراف بالآخر والتعرّف عليه أول الطريق لبناء تصورات دقيقة عن ذاتنا المعرفية والثقافية، فلا يُمكن تحديد الذات إلا بتحديد الآخر تحديدا لا يدفع للصدام والتمايز الفوقي الاستعلائي، وإنما تحديد يبْنى على المشترك الإنساني، ويحمي الاختلاف، ويحافظ على التنوع.

فالتعايش يقوم على الاعتراف بحق الآخر في الاختلاف، بوصف الاختلاف أمرا واقعا ومظهرا طبيعيا من مظاهر الاجتماع البشري، فالاختلاف في الآراء والتدافع السلمي حول الأفكار من نواميس الحياة على الأرض، وليس ظاهرة تدل على الضعف ولا مؤشر تحلل وفساد.. بديهية من هذا النوع ما تزال في حاجة إلى ترديد وتأكيد، كنّا نظن أنّ العالم قد فرغ منها، وأنّنا قد انتهينا إليها، إلا أنّ الواقع يقول خلاف ذلك، فلا العالم قد فرغ منها ولا نحن قد انتهينا إليها، فما زلنا في نفق مظلم نخاف من الأفكار التي تتحرك في العالم من حولنا، بل ونخاف من أفكار بعضِنا البعض.

فـ «جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين» أشاعت – ما أصبح جزءا من ثقافتنا– أنّ خلاص مجتمعاتنا في وحدتها الفكرية مطالبين بالإجماع والاتفاق على صيغة فكرية واجتماعية وسياسية وثقافية بحجة «وحدة الأمة»، شأنهم شأن من أراد أن يحلّ مشكلة المرور، فبدلا من أن يبنى مجتمعا مدنيا راقيا يحترم اختلاف الطرق، وتعدد اتجاهات السير، ولا يتعدّى على الطريق المخالف، قرّر أنّ الحلّ هو أن يسيرَ المُشاة والسيارات

(1) ينظر: محفوظ، محمد، الآخر وحقوق المواطنة، الرياض، مركز الراية للتنمية الفكرية، يناير 2006م، ص15.

كلّها في اتجاهٍ واحد؛ فمن أخطر ما تسبب فيه خطاب الجماعات أنّه أصاب العقل المسلم بالبلادة والسذاجة، فلا يخلو تناوله للقضايا من تسطيح وغياب للنظرة المعمقة.

فتصور الجماعات يتنافى مع مبتدئ وأصل الاجتماع الإنساني القائم على الاختلاف، فلا يخلو مجتمع من تنوع وتعدد، ولا يبرأ اعتقادٌ من شكٍّ ومُخالفة، فالطبيعة ذاتها في البدء تُملي الاختلاف والتنوع، ثم يأتي دور الثقافة في تنظيم الاختلاف، فالثقافة «هي مشروع يرمي إلى ضبط البشر وجمعهم وتوحيدهم، إنها «الثقافة» قاعدة تُقنن الحاجة ومعيار يُنظم السلوك ويُرتب الأفعال والغايات. والقاعدة تشمل والمعيار يُوحد والمبدأ أو السبب هو ما به تُعقل الأمور. بيد أنّ الثقافة إذ تُكسب جماعة إنسانية هويّتها فهي تعمل في الوقت نفسه على الاختلاف، بمعنى أنّها تسعى إلى التأليف بين المختلف».[1] وبالثقافة يتميّز الإنسان عن غيره من الموجودات باعتباره الكائن الوحيد المعني بالحضارة والتعامل مع غيره والتعايش معه من منطلق رنوِّه إلى التمدن والتحضر والسعي إلى إحلال التعايش السلمي بينه وبين بني جنسه من البشر على أساس الاحترام المتبادل والتعاون المشترك بما يُحقق الإبداع الذي تقوم به الحضارات.

التأسيس القرآني لخطاب التعايش

في مقابل نظرة جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين الاستعلائية تأتي الرؤية القرآنية لما ينبغي أن تكون عليه الإنسانية منْصفة لقيمة التعايش بين بني الإنسان دون تمييز، فالنّاس في القرآن خُلقوا من نفس واحدة، وفي ذلك تأكيد على الأخوة والرّحمة والتّواد، وهي قيم مشتركة تُساعد على إرساء التعايش بين الأنا والآخر بصريح الآية الكريمة: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» [الأعراف: 189].

وفي خطاب القرآن الكريم للنّاس يؤكد على اختلافهم وتنوعهم، فالاختلاف والتنوع من منظور القرآن الكريم ليس مؤشرا على نقص بشري أو خلل اجتماعي يعوق تطلعات الإنسان الكبرى عبر التاريخ، وإنما مظهر إيجابي وبنّاء لا يُفضي إلى المنازعة والمجادلة المفضية إلى التوتر والمواجهة والصّدام، وإنما يُفضى إلى العفو والرحمة والتسامح والتعايش والإخاء البشري.

(1) حرب، علي، في الاختلاف، مجلة القاهرة، العدد 94، 15 أبريل 1989.

فأكّد الوحي المقدّس على حق الاختلاف كحقّ أصيل من حقوق الإنسان، فتفاوت المدارك العقلية وتعدّد الديانات والثقافات جبلّة بشرية وسنّة كونية يؤدي، لا محالة، إلى الاختلاف؛ لذا جاء الإسلام مُقرًّا الاختلاف بصريح القرآن الكريم كما ورد في أكثر من آية من مثل قوله سبحانه: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ» [الذاريات: 8] «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» [الحجرات: 13] والتعارف لا يحصل إلا بالتفاهم والتعايش والتآلف والتسامح والتعاون، فالمعتقدات والثقافات لا يمكن أن تُبنى على الإكراه، لذلك راعى الإسلام الحرية الدينية، وترك الإيمان لاختيار الإنسان الحرّ، فبناء المجتمعات القوية مرهون بالإنسان الذي يُؤمن عن وعي، ويدافع عن حقوقه ومكاسبه بحرية، وبتلك الحرية يصون حريات وحرمات الآخرين ومكاسبهم، فلا إكراه للآخر على اعتقاد لا يرضاه، إذ الاعتقاد لا يحصل إلا عن طواعية، والقرآن ينهي عن دفع الإنسان إلى اعتناق أية ديانة دون فهْم، ودون إدراك لحقيقتها، إذ إيمان المكره هو استعباد وخضوع دون إرادة صاحبه، فصريح القرآن «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» [البقرة: 256]، فظاهر الآية حماية للإنسان الآخر من أن يقع عليه الإكراه من قبل الأنا، وباطن الآية حماية الأنا من الآخر، فهي حماية متبادلة بين الذات والآخر كي لا يقع على كلّ منهما إكراه ما لا يرضاه.

فلا تعايش يُمكن أن يتحقق دون الاعتراف بأن الاختلاف ضرورة عقلية وشرعية، فلو كان النّاس متماثلين لضاعت الفردية، تلك السمة الأهمّ التي يتميز بها الوجود الإنساني، فكيف يكون التفرد في آية «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» [مريم: 95] دون اختلاف، فالتفرد يقتضي حرية الفكر، وتنوع طرق الاستدلال؛ لذا «كان الاجتهاد في التشريع؛ القائم على تعدد الحقّ النظري؛ لاختلاف طرق الاستدلال تبعا لاختلاف المجتهدين، ووحدة الحقّ العملي؛ لأنّ الصالح العام الذي يهدف الاجتهاد إلى تحقيقه واحد».(1)

بهذا أصّلَ القرآن الكريم لحقّ التنوع والاختلاف، بما ساهم في تعزيز التعايش الذي شهد حضورا في حياة المسلمين في طور الصعود الحضاري، وتراجعا في طور تراجعهم الحضاري، ففي طور الصعود الحضاري عرفت الثقافة الإسلامية تعدد الهوّيات وتنوع

(1) يُنظر: حنفي، حسن، حق الاختلاف، مجلة القاهرة، العدد 118، 15 سبتمبر 1992م.

الثقافات التي نالت قبولا مجتمعيا ورعاية سياسية، فلم تكن الثقافة العربية الإسلامية فاقدة للتواصل والتثاقف الحضاري فتمثّلت اليونانية بعقلانيتها ومنطقها والفارسية بنظمها وروحانيتها.

فقدّم المسلمون فترة ازدهار حضارتهم العربية نموذجا إنسانيا راقيا للتعايش مع أهل الديانات المختلفة، ففي العهد النبوي أحدث الرسول صلى الله عليه وسلم تحولا حضاريا فريدا من نوعه، عميقا في غرضه في التعامل مع الآخر، فجاء ذلك الصنيع منسجما مع صميم عقيدة الإسلام الداعية إلى الحوار ونبذ التعصب والاضطهاد والإكراه، فأبطل الإسلام التفاخر والتمايز القائم على اللون أو الدم أو العرق بصريح قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم من آدم وكلكم من تراب»،[1] و «لا فضل لعربي على عجميّ، لا لِعجَمِيٍّ على عربيٍّ ولا لأحمرَ على أسْودَ ولا لأسودَ على أحمرَ إلا بالتقوى»،[2] وقوله صلى الله عليه وسلم: «من ظلم معاهدا أو انتقص حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة».[3]

وشرّع القرآن الكريم مخالطة أهل الكتاب ومصاهرتهم ومؤاكلتهم ومشاربتهم والتعامل معهم في كل مجالات النشاطات الاجتماعية، ومن ذلك قوله تعالى: «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ» [المائدة: 82]، «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ» [المائدة: ٥]، وتوّج القرآن هذا كلّه باحترام الإنسان أيّا كان معتقده أو لونه أو ثقافته، فقال تعالى: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ» [الإسراء: 70]، ويسعُ الجميعَ الحديثُ، الذي صحّ متنا وإن ضُعّف سندا، ويُسوّى فيه النبي صلى الله عليه وسلم بين بنى الإنسان في كونهم خلق الله، وأنّ التفاضل بينهم يكون بما يُقدّمه كل مجتمع للإنسانية من نفع، فيقول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: «الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ، وَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ».

(1) أخرجه الترمذي في سننه 3955.
(2) أخرجه البيهقي في سننه 5137.
(3) أخرجه أبو داود في سننه، 3052.

التعايش في التجربة التاريخية للمسلمين

تعددت صور التعايش مع الآخر في ظلّ الثقافة العربية الإسلامية منذ العهد النبوي وحتى اليوم، ولعلّ من أروع الصور التي تستوقف القارئ لسيرة الرسول، صلى الله عليه وسلم، أمْرُه أصحابه بالهجرة إلى الحبشة [(1)] وملكها النجاشي دون غيره، طلبا للحماية، وحفاظا على الدعوة الجديدة، فوجدوا عنده كلّ الأمن والأمان، رغم ما تحملوه من مصاعب ومشاقٍ للوصول إلى الحبشة؛ فنعِموا في ظل الآخر بالحماية والعدل المفقود في بلادهم في بداية الدعوة المحمدية، ولم يتردد واحد من المهاجرين وعلى رأسهم جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه في تنفيذ الأمر بالهجرة إلى النجاشي بدعوى أنّه غير مسلم.

وعند وصوله صلى الله عليه وسلم إلى يثرب/ المدينة، أقرّ فيها الآخر على عقيدته، فوَادَعَ فيها غير المسلمين، وعاهدَهم على أن تُصان أديانهم، وتحفظ أموالهم، فمما جاء في عهد/ صحيفة المدينة، قوله صلى الله عليه وسلم: «إنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنّه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن برّ واتقى، ومحمد رسول الله».[(2)]

وأعان النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكّة ماليا حين قحطوا، مع أنّهم هم الذين أخرجوه من بلده، وحشدوا لقتاله،[(3)] كما أنّه لم يمنع قريشا، على الرغم من حالة الحرب بينهما، أن تصلها إمدادات القمح من اليمامة،، فعندما أسلم حاكم اليمامة «ثُمامة بن أَثال»، وكانت اليمامة ريف أهل مكة التي يأتيهم منها الحنطة/ القمح، منع ثُمامة حاكم اليمامة القمح عن مكّة، حتى شقّ الأمر على قريش، وكادت أن تهلك، فكتب الرسول إلى ثمامة يُخلى لهم ما يحتاجون من طعام.[(4)]

---

(1) ابن هشام، أبو الحسن عبد الملك، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مجدى السيد، القاهرة، دار الصحابة، أبريل 2007م، ج2، ص158،159.

(2) سيرة ابن هشام، ج2، ص106.

(3) الشيباني، محمد بن الحسن، إملاء السّرخسي، محمد بن أحمد، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، طبعة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1957م، ج1، ص96.

(4) أبو الحسن على بن أبى الكرم، ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق على محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ/ 1994م، ج1، ص294.

وتظهر قيمة التعايش في ممارسة الرسول الكريم العملية في استقباله لستون رجلا من نصارى نجران، قدموا على الرسول المدينة، فدخلوا عليه مسجده حين صلّى العصر، عليهم ثياب الرهبان، ولما حانت صلاتهم، قاموا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصلّون، فقال الرسول: «دعوهم، فصلّوا إلى المشرق». [1]

ومن صور التعايش مع الآخر في عهد الخلفاء الراشدين وصية أبى بكر الصديق، رضي الله عنه، لجيش أسامة بن يزيد قائلا: «أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني:

-لا تخونوا، ولا تغلوا.

- ولا تغدروا ولا تمثلوا.

-ولا تقتلوا طفلا صغيرا.

-ولا شيخا كبيرا، ولا امرأة.

-ولا تعقروا نخلا، ولا تحرقوه.

-ولا تذبحوا شاة، ولا بعيرا إلا لمأكله». [2]

وتتجلى في العهدة «العمرية» مع أهل «إيليا» بالقدس خير مثال على التعايش مع الآخر، فأعطى عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل «إيليا» أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وأن لا يُكرهوا على دينهم، ولا يُضار أحد منهم، وعندما حان وقت الصلاة وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في كنيسة بيت المقدس لم يصلّ داخل الكنيسة، حفاظا منه وضمانا لبقائها بعهدة أهلها، وكي لا يقال: هنا صلى عمر، وسنجعل مكان صلاته مسجدا، لقد خرج عمر، رضي الله عنه، وصلى بجوار الكنيسة حيث بني مسجد عمر.

(1) يُنظر: أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2، ص171.

(2) يُنظر: أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1407هـ، ج2، ص246.

كذلك أخذ الخلفاء الراشدون -رضي الله عنهم- تشريعات إدارية كاملة من النظم الرومانية والفارسية (الدواوين) بل وظلت بغير اللغة العربية قرابة ثلاثين عاما، كان يديرها غير العرب؛ لأنه لم يجد في تجربة الرسول ولا العرب من قبل ما يقوم مقامها، فدعا التحوّل الحضاري الذي كان يعيشه المسلمون حينها إلى الاستفادة من منجز الأمم الأخرى بالنقل والتعريب والدمج.

وتتجلى نظرة الإسلام الإنسانية في سياسات الخلفاء فترة الحروب، وتحذيرهم الجيوش من الإساءة إلى الأبرياء والضعفاء من النساء والمسنين والأطفال وسائر المدنيين العُزّل بل وجرحى الحروب، والمنسحبين أو المستسلمين في ساحات المعارك، فمن وصايا الخليفة على بن أبى طالب رضي الله عنه: «إذا هزمتموهم، فلا تقتلوا مُدبرا، ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورة، ولا تُمثّلوا بقتيل، وتهتكوا سترا، ولا تدخلوا دارا إلا بإذن، ولا تأخذوا من أموالهم شيئا، ولا تعذّبوا النساء بأذى وإن شتمنكم وشتمن أمراءكم، واذكروا الله لعلكم ترحمون».[1]

وتتوالى صور التعايش في العهد الأموى والعباسي لاسيما فترة اتساع الفتوحات العربية الإسلامية شرقا حتى السند وما وراء النهر حتى حدود الصين، وغربا حتى طليطلة وإشبيلية بالأندلس، فمن الوصايا التي تؤكد سمو الجانب الإنساني والأخلاقي فترات الحروب والفتوحات التي خاضتها الجيوش الإسلامية ما جاء في وصية محمد بن القاسم الثقفي (ت سنة 96هـ) أحد قادة الجيوش زمن الوليد بن عبدالملك، فُيوصى جنوده ما نصّه: «لا تقتلوا أحدا غير المسلح المحارب، ومن كان بيده السلاح وهو هارب فخذوه أسيرا، ومن أراد الأمان وأعلن الطاعة، فاتركوه، ولا تدخلوا البيوت الآمنة».[2]

وظلت الخلافات/ الدول المتعاقبة للمسلمين ملتزمة بعدم التّدخل في شعائر غير المسلمين ولا طرق إدارتهم لدور عبادتهم؛ كما أنّها لم تُغلق بابا من أبواب أعمال المخالفين للمسلمين في الديانة؛ فلم يرفع المسلمون سيوفهم ليُرغموا الناس على اعتناق الإسلام، وخير دليل أن مصر احتاجت إلى ستة قرون ليتحوّل شعبها إلى الإسلام!

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ج3، ص15.
(2) ن. أ. بلوش، فتح السند، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 1991م، ص190.

وأنّ المسيحيين الأرثوذكس كانوا في ضيق في ظلّ الصليبيين، فحرّموا على كنائس الأرثوذكس ضرب النواقيس، وآذوا القسس، وحطّوا منزلتهم، فإذا عاد البلد إلى الدولة النورية ومن بعدها الدولة الصّلاحية أمنوا في ظل حكم نور الدِّين محمود بن زنكي ومن بعده صلاح الدين الأيوبي، وتنفَّسوا الصّعداء، وهناك العديد من الكتب التي تتحدث عن التسامح والتفاهم والتعايش الذي ساد في تلك الفترة رغم ما فيها من صراعات وحروب..[1]

وعودة إلى دولة العباسيين بما تمثله من فترة الازدهار الحضاري العربي الإسلامي فسنجد أنّ خلافة العباسيين عرفت حالة من التعايش واسعة النّطاق بين الأعراق والديانات والمذاهب المختلفة، فكان التنوع الثقافي سمة أصيلة في تلك الفترة، فلم تعرف الدولة غالبا في عهدهم نُفرة وتعصبا بين أهل الأديان، بل على العكس من ذلك، عرفت حياة إنسانية آمنة وخصيبة، ومما أضفى على ذلك التنوع الثقافي زخما شديدا مشاركةُ وإشرافُ خلفاء بني العباس على ما كان يدور من نقاشات فكرية، فكان للخلفاء حضور قوي في الحياة الثقاية، لاسيما المناظرات الكلامية والحلقات العلمية التي احتضنتها المراكز العلمية، وخاصة «بيت الحكمة ببغداد»، وكانت تزخر بمشاهير العلماء من العرب وغير العرب، والمسلمين وغير المسلمين من النصارى النساتوريين الذين كان لهم الفضل الأكبر في ترجمة التراث الحضاري والثقافي للحضارات السابقة إلى العربية. [2]

فمن شواهد التعايش الحوارات المستمرة مع الآخر التي كانت حاضرة في تلك الفترة، ومنها مناظرة القاضي الباقلاني وعلماء القسطنطينية بين يدي قيصر الروم البيزنطيين، ومناظرات البطريق النّسطوري (طيماثاوس) التي كانت تُعقد بحضرة الخليفة الهادي، الخليفة العباسي الرّابع، وبحضرة هارون الرّشيد الخليفة العبّاسي الخامس،

(1) ينظر: أبو القاسم شهاب الدين عبدالرحمن المقدسي، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ/ 1997م. ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية في السيرة النورية، بيروت، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، 1971م، ابن الأثير الجزري، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكيّة، بيروت، دار الكتاب الجديد 1963.

(2) يُنظر: بوعزيزي، محمد العربي، الثقافة العربية الإسلامية بين الاختلاف والتنوع والتعايش مع الآخر، رقم العدد 205، 1سبتمبر 2009م، ص 22:18.

وقد جمع (طيماثاوس) هذه المناظرات في كتاب، وقد عُقد في مدينة (مرو) في القرن الثالث الهجري، حوارات بين الأديان من غير مجاملات أو مداهنات، جمع هذا الحوار الجاثيق كبير النَّصارى، ورأس الجالوت زعيم اليهود، والهربذ الأكبر ممثل الزّرادشتيّة، وعران الصّابي قطب الصابئة، والفيلسوف قسطاس الرّومي، وجمع من المتكلّمين، وقد حملت تلك الحوارات اعتراف بالآخر وتعايش معه في حريّة وانفتاح.. كذلك وصلتنا من الوثائق التاريخية دعوة من ابن عم الخليفة المأمون إلى أحد المسيحيين العرب ممن يشغلون منصبا مرموقا في بلاط الخلافة، وهي في لغتها تنمّ عن الودّ، وعدم وجود أي نوع من أنواع التمييز على أساس ديني.[1]

فالبناء الثقافي والمعرفي والحضاري الذي أُنجز في العصر العباسي ما كان ليحدث لولا أجواء التعايش والحرية والانفتاح بين المسلمين وغير المسلمين فتعلموا من الحضارات السابقة في مختلف المجالات العلمية والمعرفية من هندسة وجبر وفلسفة وطب وصيدلة ومنطق وغيرها، فمنحت أجواء التعايش مع الآخر للثقافة العربية الإسلامية فرصة للتفاعل مع الثقافات الأخرى تأخذ منها وتضيف إليها، الأمر الذي أوصل الحضارة العربية الإسلامية فترة ازدهارها إلى ذلك الثراء العلمي العالمي الفريد، وذلك التنوع الثقافي المتميز، فلم يأت القرنان الثالث والرابع إلا وقد بلغت النضج والازدهار الذي عكسته المراكز العلمية المتعددة والمتنوعة في عدد من العواصم التي كانت بمثابة منارات علمية وحضارية مثل بغداد في المشرق والقيروان في المغرب وقرطبة وإشبيلية في الأندلس، وبخارى وسمرقند في آسيا الوسطى.

وقد حفظ العرب بقايا الثقافة الهلنستيّة واليونانية، فجلبوا من تحت الأنقاض والأقبية المهدَّمة بقايا تلك الحضارات التي كانت على وشك أن تضيع إلى الأبد كما ضاعت حضارة المايا والإنكا.

ولم يكن اختلاف الدين عقبة أمام غير المسلمين، فتميّزوا وبرعوا في دولة يحكمها المسلمون المخالفون لهم في الدين، فكان باع غير المسلمين طويلا في الصنائع والحرف

(1) يُنظر: المبارك، هانى - أبو خليل، شوقى، هذا هو الإسلام.. الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب، دمشق، دار الفكر العربي، 1996، ص 78:74.

التي تدر عليهم الأرباح الوافرة؛ فكانوا صيارفة وتجارا وأصحاب ضياع وأطباء.[1]

ويتحدث لوبون غوستاف عن تعايش الإسلام مع الأديان المختلفة معه في أسبانيا وقبوله للآخر، قائلا: «فهُم – أي المسلمون في إسبانيا- الذين علّموا الشعوب المسيحية، وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها التّسامح الذي هو أثمن صفات الإنسان، وبلغ حلم عرب إسبانية نحو الأهلين المغلوبين مبلغا كانوا يسمحون به لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية، كمؤتمر أشبلية المسيحي الذي عقد في سنة 782م، ومؤتمر قرطبة المسيحي الذي عقد في سنة 852م. وتعد الكنائس الكثيرة التي بُنيت أيام الحكم العربي من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم ... أسلم كثير من النصارى لكنهم لم يسلموا طمعا في كبير شيء، وهم الذين استعربوا، فغدوا هم واليهود في حماية الدولة ورعايتها، فصار عددهم فيها كثيرا جدا... وكان عرب إسبانيا يتصفون بالفروسية المثالية خلا تسامحهم العظيم، وما إلى هذا من الخلال التي اقتبستها الأمم النصرانية في أوروبا منهم مؤخرا، فتؤثر في نفوس الناس تأثيرا لا تؤثره الديانة».[2]

ويبيّن غوستاف حالة التعايش التي عرفتها البلاد التي وصل إليها المسلمون بقوله: «قد أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية السياسية ما ندر وجوده في دعاة الديانات الجديدة، أنّ النظم والأديان ليست مما يفرض قسرا؛ فعاملوا كما رأينا أهل سوريا ومصر وإسبانيا، وكل قطر استولوا عليه بلطف عظيم، تاركين لهم قوانينهم ومعتقداتهم غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة في الغالب، إذا ما قيست بما كانوا يدفعونه سابقا في مقابل حفظ الأمن بينهم؛ فالحقّ أنّ الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا دينا مثل دينهم».[3]

وقد أدّى هذا التعايش مع أصحاب الديانات والملل الأخرى، إلى ازدهار حركة العلوم، كعلم الكلام والفلسفة وما شابه ذلك، وهذا ما وصفه آدم ميتز بقوله: «كان تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى، وهو التسامح الذي لم يسمع بمثله

(1) ينظر: القاضي أبو يوسف الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، طبعة بولاق؛ 1302هـ، ص:69.
(2) غوستاف، لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص277،278.
(3) حضارة العرب، ص605.

في العصور الوسطى، سببا في أن لحق بمباحث علم الكلام شيء لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى، وهو علم مقارنة الملل».[1]

فالحضارة العربية الإسلامية نتاج عقل عربي وغير عربي، ومسلم وغير مسلم، وسني وشيعي، نتاج نقل وترجمة عن حضارات قديمة أُنجزت وتفاعلت مع حاضر كان يتكوّن، ويتشكل.. أضافت إليه الحضارة العربية الإسلامية في عملية تبادل وتلاقح حضاري لا يتوقف ما دامت الإنسانية، فهي سنة كونية لا عيش لدولة ولا حياة لحضارة إلا بتعايش بين الثقافات والمذاهب والأفكار بما يمنحها القدرة على البناء والتطوير.

التعايش في الثقافة الإسلامية المعاصرة

يشهد مفهوم التعايش في الثقافة الإسلامية المعاصرة حالة من التوتر، فبينما يُؤكد الأزهر أقدم كِيان سُنّي في العالم الإسلامي على حرصِ المسلمين على التعايش السلمي مع الآخر، فيقول الإمام الأكبر شيخ الأزهر «إن الشرق: أديانًا وحضاراتٍ ليست له أيَّة مُشكلة مع الغرب، سواء أخذنا الغرب بمفهومِه المسيحي المتمثل في مؤسَّساته الدينيَّة الكبرى، أو بمفهومِه كحضارة علميَّة ماديَّة، وذلك من منطلق تاريخ الحضارات الشرقيَّة ومواقفها الثابتة في احتِرام الدِّين والعِلم أيًّا كان موطنهما وكائنًا من كان هذا العالِم أو المؤمن».[2]

يأتي على النقيض موقف الجماعات الإسلاموية أو جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين، فترى أنّه لا مجال للتعايش، وتقول بحتمية الصراع، صراعًا يقوم على هدم ورفض كلّ فكرة قادمة من الغرب، فمن منظور الشيخ أبى الحسن النّدوي «الإسلام والمدنية الغربية، وهما يقومان على فكرتين في الحياة متناقضتين تماما، لا يمكن أن يتفقا».[3]

(1) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة: 1387هـ، 1967م، ص:387.

(2) من الكلمة الافتتاحية للإمام الأكبر شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب في الندوة الدولية «الإسلام والغرب تنوع وتكامل» التي انعقدت في مركز الأزهر الدولي للمؤتمرات في 22:24 أكتوبر 2018م.

(3) الندوي، أبو الحسن، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، الكويت، دار القلم، الطبعة الرابعة، 1403هـ / 1983م، ص165.

ولا يختلف عنه أيمن الظواهري أحد قيادات ومرجعيات العمل الإسلامي المسلّح المعاصر الذي يرى الإسلام شجرة لا ترتوي إلا بالدماء، ويُلخص الظواهري رؤية جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين الرافضة لثقافة التعايش باستدعائه المتكرر لكلمات القيادي الأردني عبدالله عزام، إحدى المرجعيات المشتركة بين تنظيمات الجهاد المسلحة وتنظيمات الإخوان المسلمين، يقول فيها: «نخوض حربا مفتوحة مع العالم فساحة المعركة بين الإسلام والكفر لا يمكن أن تنحصر في قطر أو إقليم؛ لأنّ أعداء الإسلام يتحالفون ضده من كل مكان.. فعلينا أن نُعدّ أنفسنا لمعركة تشمل العدو الداخلي المرتد والعدو الخارجي الصليبي اليهودي. بدون هذا سنبقى نحرث في الماء، ونزرع البذور في الهواء، وسيبقى ضياع في ضياع، وتبقى القضية إعلانات وشعارات، وجمل وعبارات، ولا ننتهي إلى نهاية.. فالجهاد ضرورة حتمية تلازم الإسلام كلما أردنا أن نبلّغه للناس، أو ننشره في ربوع العالمين؛ لأنه سيقف في وجهه العقبات الكبرى التي يقوم عليها كيان الجاهلية. سيقف في وجهه عقبات كأُدَاءٌ سياسية واجتماعية واقتصادية وعرقية وجغرافية.. فعبادة القتال فريضة عينية فكما أن الصلاة لا تسقط عن الإنسان إلا إذا مات، فالجهاد لا يسقط عن الإنسان إلا إذا مات أو مرض أو أصبح صاحب عاهة، كل من لا يجاهد الآن – فوق الأرض – فهو فاسق، وإن كان من حمائم المسجد، وإن كان من العباد والزهاد.. حربنا مستمرة فكل الأمة المسلمة آثمة حتى نستعيد كل شبر حكمه المسلمون من الفلبين وتركستان الشرقية إلى بلاد الأندلس التي سقطت سنة 1492غربا، ومن مدينة الشيشان شمالا حتى الصومال جنوبا، فدولتنا بلا حدود حيثما وصل الإسلام فهو أرض للمسلمين اختطفها أعداء المسلمين، فقد نجح الصليبيون في تنصير أربعة أخماس الفلبين والأرض الإسلامية تنتقص من أطرافها والخطط توضع لضرب القلب بعد قص الأجنحة».[1]

بهذا الطرح تحوّل الإسلام في منظورهم إلى أداة للقتل، وهذا يتنافى مع حقيقة الإسلام الذي يتعبد فيه المؤمن إلى الله بالفكرة، ويدعو الناس إليه بالكلمة، وليس بقتلهم باسمه، فالنفوس كلها معصومة «مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»، فالبلاد التي

(1) هيكل، عبدالباسط سلامه، الحب والحقد المقدس، حوار الجد والحفيد عبدالوهاب عزام وأيمن الظواهري، القاهرة، روابط للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2019، ص179،180.

دخلت إلى الإسلام بموعظة السلوك أضعاف من دخلوا إليه بوصول جيوش المسلمين إلى ممالكهم، بل من الممالك التي وصلتها الجيوش من تأخّروا في اعتناق الإسلام، فمصر ظلّت ستة قرون بعد دخول عمرو بن العاص إليها ذات أغلبية غير مسلمة..

لم تنتبه الجماعات إلى طبيعة صراع الرسل مع أقوامهم تختلف عن صراعاتهم اليوم، فصراع الرسل هو صراع المربع الأول، حيث لم يكن مسموحا للرسل أن يخالفوا دين الآباء، فأتباع الأنبياء جميعا، رغم اختلاف أزمنتهم، تعرّضوا لرفض اجتماعي، ومحاولات إبادة من أقوامهم، الذين لم يقبلوا بوجود مخالفين لعقيدتهم بينهم، وقد حكى القرآن الكريم هذا الموقف المشترك من أقوام الأنبياء بقوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظالمين» [إبراهيم:13]. فلم يكن مراد النبي –صلى الله عليه وسلم– من الجهاد سوى أن يُخلّو بينه وَبَيْنَ النَّاسِ وأن يتوقف المجتمع القبلي المحيط بالمسلمين عن التعامل معهم كشرذمة متمردة يجب القضاء عليها حتى أن المسلم كان لا يأمن على نفسه في طريقٍ إذا عُرفت عقيدته..

فالجهاد بدافع السماح بنشر الدعوة الإسلامية انتهى كما يقول الدكتور عبدالله النجار «الجهاد بدافع وصول الدعوة لا معنى له؛ لانتفاء الحاجة إليه، «فالأسباب التي من أجلها يقوم النزاع المسلّح في التشريع الإسلامي –وهو إعاقة وصول الدعوة الإسلامية إلى الناس كافة– لم تعد موجودة، وأصبح الأثير (الراديو) بديلا للغزو المسلح وكافيا عنه، ولم يعد ثمة عائق يحول دون وصول كلمة الإسلام لكل من يريد أن يستمع لها في مختلف بلاد العالم، كما أن العالم أصبح اليوم يتبنى فكرا حقوقيا يجعل الاعتقاد حقا إنسانيا مكفولا للإنسان في كل مكان، وبمقدوره أن يمارسه بحريته وفقا لما يروقه من المعتقدات الدينية».(1)

فالإشكالية ليست في الإسلام لكن في أفكار جماعات التمايز بالمسلمين عن الإسلام التي لا تنظر إليها بوصفها فكرة حول الإسلام وإنما بوصفها الإسلام فتقدمه كدعوة استئصالية، فتمكين الإسلام واستخلافه مرهون باستئصال ديانة الغرب؛ ليحلّ

---

(1) النجار، عبدالله، بحثه أحكام الجهاد، بحث منشور ضمن كتاب مؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، دار القدس العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1436هـ - 2015م، ص69،70.

محلّها الإسلام، فكلّ جماعة ليست مدعوةً؛ لتبليغ دعوة الإسلام إلى الغرب فحسب بل إلى إخضاعه لرسالة الإسلام العالمية، فرسالتهم ليس دعوة تقف عند حدود الحكمة والموعظة الحسنة بل استرداد مُلك، واستعادة إمبراطورية قديمة يرونها جزءا من الدين، لا تختلف في ذلك لغة مؤسس جماعة الإخوان المسلمين عن لغة الظواهري والشيخ عبدالله عزام، فيقول البنا: «الأندلس وصقلية والبلقان وجنوب إيطاليا وجزائر بحر الروم، كلها مستعمرات إسلامية يجب أن تعود إلى أحضان الإسلام. ويجب أن يعود البحر الأبيض والبحر الأحمر بحيرتين إسلاميتين كما كانتا من قبل، ولئن كان السنيور موسوليني رأى من حقه أن يعيد الإمبراطورية الرومانية، وما تكونت الإمبراطورية المزعومة قديما إلا على أساس المطامع والأهواء، فإن من حقنا أن نعيد مجد الإمبراطورية الإسلامية».[(1)]

فاستشهد البنا بفاشية موسوليني كمبرر يُشرِّع لفاشية إخوانية إلا أنه استبدل بها كلمة إسلامية، ويرونها حقا مشروعا، بل فريضة إسلامية، ويرى أن محاولات موسولينى استعادة الإمبراطورية الرومانية تضفى مشروعية على فكرة استعادة الإمبراطورية الإسلامية –من خلال تنظيم الإخوان المسلمين– هذا ما تراه الجماعات حقًا مشروعًا، وفريضة دينية، متجاوزة حدود العمل الدعوي القائم على التبليغ الذي يقف عند حدود التعريف بالإسلام إلى العمل على إخضاع العالم لدولة المسلمين العظمي، فكرة الخلافة أو الدولة أو الإمبراطورية الإسلامية في مواجهة إمبراطوريات العصور القديمة، فيتعامل العقل الأصولي مع تاريخ المسلمين، وكأنه تاريخ صنعه الإسلام النَّصي المعصوم، وليس تاريخًا صنعه المسلمون بلا عصمة أو قداسة، متجاهلين أن التاريخ هو فعل إنساني في زمن ما، وتاريخ المسلمين ليس خيرا محضا كما يصور المجامل، ولا شرا محضا كما يصور المتحامل بل تجربة إنسانية تصيب وتخطئ، وليس من الصواب فكرة الكل المصمت عند حديثنا عن التاريخ بالإيجاب أو السلب.

ولمواجهة فكر الجماعات الذي بات حاضرا في ثقافتنا الإسلامية المعاصرة نحتاج إلى التحول من الإخبار الوعظي بالتاريخ إلى دراسته ونقده، فحتى متى يظلّ الماضي في الوجدان العربي المعاصر الفردوس المفقود يعيش في محرابه هربا من هزائم

(1) البنا، حسن، رسالة إلى الشباب، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1994م ، ص14،15.

حاضره منتظرا أن يعود من التاريخ من يُغير له حاضره، وفي محراب تقديس الماضي الذي من أبرز خصائصه السكون والثبات تموت ذاتيا أفكار التغيير أو التطوير، فحركة الزمن ليست في مسار الزمن الخارجي الفلكي الطبيعي الذي نقيسه بالساعات والأيام والشهور والسنوات، بل هناك مسار آخر وهو الزمن الذاتي الداخلي الذي يتشكّل بداخلنا، فالماضي وإن كان قد انقطعت صيرورته ولم يعد فاعلا إلا أنه ما زال يتحرّك بداخلنا في وعينا به وتفاعله - إيجابا أو سلبا - مع سعينا لبناء الحاضر واستشراف المستقبل.

وبهذا الطرح الإخواني لفكرة الدولة العظمي الإمبراطورية الإسلامية في مواجهة إمبراطوريات العصور القديمة تعيش الإخوان خارج دائرة عصرهم وزمنهم في عصور صراع الامبراطوريات.. تعيش حلم قداسة وتنزيه التاريخ الإسلامي، وكأنه تاريخ صنعه الإسلام النصي المعصوم، وليس تاريخا صنعه المسلمون بلا عصمة أو قداسة.. نظرة الجماعة المتعالية على الغرب تنطلق من نقطة خارج حدود عالمها المعاصر مرتدة إلى حلم الماضي منفصلة عن مكونات الحاضر، ساعية إلى مستقبل ليس فى نقطة زمنية آتية بل في نقطة زمنية ماضية حيث كان صراع الامبراطوريات، فتصطدم مع الخط الزمني الطبيعي للبناء والتطور، فالخط الزمني للإخوان ليس متجها إلى لأمام بل راجع إلى الخلف.

وهذا «الإحساس السائد لدى الخطاب الأصولي بجبروت الإسلام وعالميته وقيادته ليس في الجوهر إلا تمويها أيديولوجيا للإحساس بالضعف والقهر والهامشية، يحول مركب القهر إلى مركب قوة ومركب الضعف إلى مركب جبروت، ومركب الاغتراب إلى مركب سيطرة ومركب الهزيمة إلى مركب انتصار من هنا يسيطر على الخطاب الأصولي وعي مؤامراتي يُصور العالم كله منخرطا في مؤامرة مخططة ومرسومة ضد الإسلام».[1]

فنظرة الفصائل المتعالية على الغرب تنطلق من نقطة خارج حدود عالمها المعاصر مرتدة إلى حلم الماضي، منفصلة عن مكونات الحاضر، ساعية إلى مستقبل ليس في نقطة زمنية آتية بل في نقطة زمنية ماضية حيث كان صراع الإمبراطوريات، فتصطدم

(1) يثرب الجديدة، ص148.

مع الخط الزمني الطبيعي للبناء والتطور، فالخط الزمني للفصائل لا يتجه إلى الأمام بل يرجع إلى الخلف، وتحول صراعهم مع الغرب إلى رفض وهدم لنموذج الدولة المدنية الحديثة الذي أنجزه الغرب، فيصبح مرفوضًا ليس لشيء إلا لكون المنشَأ غربيًا، فموقف الفصائل الإسلامية أن «الإسلام والمدنية الغربية يقومان على فكرتين في الحياة متناقضتين تمامًا لا يمكن أن يتفقا» عبارة الشيخ أبي الحسن الندوي في كتابه الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية»، فالصدام من منظورهم واقع لا محالة، والاختلاف بينهم في التوقيت ووسائل المواجهة، ولا يسلم جميعهم من نزوح إلى المثالية من قبيل قول عبد الله عزام في كتابه التربية الجهادية والبناء: « الحركة الشعبية الجهادية – مع طول الطريق ومرارة المعاناة وضخامة التضحيات وفداحة الأرزاء – تصفي النفوس، فتعلو على واقع الأرض الهابط، وترتفع الاهتمامات عن الخصومات الصغيرة على دراهم، وعن الأغراض القريبة، سفاف المتاع، وتزول الأحقاد، وتصقل الأرواح، وتسير القافلة صعدًا من السفح الهابط إلى القمة السامقة بعيدا عن نتن الطين وصراع الغايات.» وتلك المثالية أبعد ما تكون عن واقعهم الداخلي المتأزم، وليس تلك النزعة المثالية سمة فكر فصائل الحركة الأصولية فحسب، بل سمة للعقل المسلم المعاصر الحالم دوما بواقع مثالي لذا عقمنا اجتماعيا؛ لأننا غير واقعيين نفتقد المنطق العملي.

ففي إطار تعزيّز جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين للثنائيات في الثقافة الإسلامية عززت لثنائية الغرب المشيطن قولا واحدا في ثقافتهم والجماعة ممثلة الإسلام والحق والذات الخيرة، «فالطريق: طريقان لا وسط بينهما أما الأول فطريق الإسلام وأصوله وقواعده وحضارته ومدنيته، وأما الثاني فطريق الغرب ومظاهر حياته ونظمه ومناهجه. وعقيدتنا أن الطريق الأول –طريق الإسلام، وقواعده وأصوله– هو الطريق الوحيد الذى يجب أن يُسلك وأن تُوجه إليه الأمة الحاضرة والمستقبلة».[1]

بهذا الخطاب الإخواني يبدو مفهوم الإسلام العقدي والتعبدي مختلطا بمفهوم حضارة إنسانية أُنتجت في دولة يحكمها المسلمون، فيصبح المنتج البشري –من منظورهم– في ظل حضارة المسلمين هو ملك ديني إسلامي لا يقل في ربانيته وخصوصيته عن العقيدة والعبادة الإسلامية، ويأتى الغرب –وفق هذا الفهم– في

(1) البنا، حسن، رسالة نحو النور، القاهرة، دار النشر والتوزيع، 1417هـ/ 1997م، ص6،7.

صورة اللص المعتدى، والسارق المارق الذى سلب الأمة حضارتها الدينية، فهي -من منظورهم- جزء أصيل لا ينفصل عن دين هذه الأمة، وكأن الحضارة الإسلامية نتاج إلهي وليس بشريا، متجاهلين طبيعة الحضارات الإنسانية القائمة على التلاقح والتبادل، فالحضارة الإسلامية نتاج عقل عربي وغير عربي، ومسلم وغير مسلم، وسني وشيعي، نتاج نقل وترجمة عن حضارات قديمة أُنجزت إلى حاضر كان يتكوّن، ويتشكل أضافوا إليه في عملية تبادل وتلاقح حضاري لا يتوقف ما دامت الإنسانية، فهي سنة كونية لا عيش لدولة ولا حياة لحضارة إلا باتصال وتبادل مستمر.

ويختزل مؤسس جماعة الإخوان المسلمين الثقافة والعلم والمشروع الاستعماري الغربي كل ذلك في كلمة واحدة هي الغرب الذي يحتفظ بدور ممثل الشيطان في معركته المتجددة مع الإسلام من منظور الجماعة التي تحتكر دور البطولة المطلقة في تمثيل الإسلام تمثيلا حصريا في ذاك الصراع الوجودي.

فخطاب الجماعة يُخرج الصراع مع الغرب من أبعاده السياسية والاقتصادية والاستراتيجية ليجعل منه صراعا وجوديا بين الأديان، ويؤجج الصراع بكلمات الإسلامية والصليبية، ويسكبون زيت الاجتزاء النصي لحوار هنا أو لقاء هناك؛ لتظل نار الصراع متوهجة، ولا يخفى أن تديين الصراع يُدخل أبناء الجماعة أكثر وأكثر في نفق التنظيم، ويوثق من تلاحم أبناء الصف وحدةُ الشعور بالكراهية والعدائية للغرب وأنصاره المحيطين بالجماعة، فيوجد الدافع الداخلي للانعزال عن هذا المحيط الملوث بالأفكار والأشكال الغربية، وهذا يُمد التنظيم بقدرة ذاتية على الصمود والمواجهة مدعوما بأقوى سبب للبقاء هو الدين الذى يخوضون معركته، ويستشهدون تحت رايته، فكلما ازداد الضغط تقاربت أجزاء التنظيم وازداد تماسكه، ويظل النسق الفكري المُشكِّل لوجدان وعقل أبناء الصف الإخواني نسقا دينيا ملخصه «نخوض معركة الإسلام أمام عدوه اللدود الغرب» وتُغيب كل المفردات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية عن أبعاد المواجهة، وتظل كلمة دينية الصراع هي المشكّلة لفكر ووجدان أبناء الصف الإخواني.

وتنظر الجماعة -وفق فكرة الصراع بين الإسلام والغرب- إلى حركة التاريخ بمنظور الغالب أو المغلوب، فالتاريخ فى عصوره المتعاقبة يمثل كل عصر فيه كتلة

واحدة إما شرقية إسلامية وإما غربية لا إسلامية، فيرى حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين أن «قيادة الدنيا في وقت ما شرقية بحتة، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية، ثم نقلتها النبوات الموسوية والعيسوية والمحمدية إلى الشرق مرة ثانية، ثم غفا الشرق غفوته الكبرى ونهض الغرب نهضته الحديثة، فكانت سنة الله التي لا تتخلف، وورث الغرب القيادة العالمية، وها هو ذا الغرب يظلم ويجور، ويطغى ويحار ويتخبط، فلم يبق إلا أن تمتد يد شرقية قوية يظللها لواء الله، وتخفق على رأسها راية القرآن، ويمدها جند الإيمان القوى المتين؛ فإذا بالدنيا مسلمة هانئة».(1)

وتتسع دائرة الصراع وتتنامى المواجهة على نحو مستمر فكلّ من يقف خارج دوائر الجماعة فقد اختار موضع المواجه لها، فالجماعة لا تخوض صراعا مع الغرب فحسب بل والأنظمة الحاكمة التي تراها حلفاء تابعين للغرب وكذا المؤسسات الدينية الرسمية في مقدمتها الأزهر الشريف،(2) ففكر الجماعات فكر اتهامي مسكون بأشباح التآمر العالمي، فدوما الإسلام يتعرض -في نظرهم- لمؤامرة كونية كبرى؛ ليس من الغرب المتهم الأول بل من شركائه في الجريمة والمتمثلين في الأنظمة العربية الحاكمة التي تصبح في نظرهم ليست أنظمة شرعية تحمى قانونا عاما يحفظ كيان الدول، ويصون مؤسساتها من انفعاليات خطابية يغيب عنها أي شكل إجرائي لبناء الدول، وتتحول العلاقات الدولية والمصالح الاستراتيجية بين الأنظمة العربية والغرب إلى مخططات مشتركة للنيل من الإسلام، فكل أشكال العلاقات الدولية اختزلت في عقل الجماعات إلى علاقة دينية بين الإسلام والكفر في صراعه المتجدد، وتحول الصراع إلى «عادات إسلامية تحارب عادات أعجمية في كل نواحي الحياة».(3)

ولا يقف الأمر بالجماعات عند هذا الحدّ في الصراع، فدائرة المواجهة في اطراد تزايدي، فهناك أعوان الغرب من المسلمين من دعاة الإسلام الإصلاحي (المتنورين) من أمثال: عبدالرحمن الكواكبي ومحمد عبده وسيد أحمد خان ومالك بن نبي ومحمد جابر العبيدي وغيرهم ممن دعا إلى الحوار وإمكانية التبادل الحضاري مع

(1) السابق، ص9،10.
(2) ينظر: حوّى، سعيد، جند الله ثقافة وأخلاقا، دار الطباعة الحديثة، الطبعة الثانية، 1977م، ص22.
(3) البنا، حسن، رسالة التعاليم، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ص44.

الغرب، فهؤلاء خصوم تعمل كل جماعة على حماية المشروع الإسلامي من خطرهم، فيرى أبو الحسن الندوي وسيد قطب في الإسلام الإصلاحي استلابا بروح التجديد والتغريب، فتشن الجماعات هجوما على الإصلاحيين، وتدخل معهم في صراع لا يقل عن صراعهم الأبدي مع الغرب، فموقفهم من الإصلاحيين ليس موقفا من الشريك المتحاور بل موقف من العدو المتآمر.

فسقط خطاب الجماعات الإسلامية على حد تعبير جمال باروت في نزعة استشراقية معكوسة، فإذا كان الإِسلام وقع ضحية لنيران دراسات استشراقية اتخذت منه هدفا للنيل منه، فقد قامت الجماعات بالدور نفسه مع كل محاولة فكرية إصلاحية، فالجماعة تنهض على فكرة أنها تمثل مركزية الذات الإسلامية الساعية لتطهير الإسلام مما يُعرفون بدعاة الحوار والتبادل والتلاقح مع الحضارة الغربية تلك الروح الشريرة – من منظورهم- التي اجتاحت الخطاب الإصلاحي عند محمد عبده والأفغاني وسيد خان ووصفها الندوي بروح التغريب والتجديد، فيرى أن مهمة الإسلام ليست في استيعاب الغرب ومنجزاته المدنية بل في الهجوم عليه باسم عالمية الإسلام، والتصدي للإصلاحيين بوصفهم ثمار للتوسع الإيديولوجي للغرب في الوعي الإسلامي، فتكونت الإخوان المسلمون في الشرق العربي ردا إسلاميا على أمثال محمد عبده، وتشكلت الجماعة الإسلامية في الهند علي يد أبي على المودودي والتى رأت في النزعة الإصلاحية الإسلامية عند السيد أحمد خان خطرا يُهدد الإسلام.[1]

فرؤية النّدوي للغرب لا تختلف عن رؤية مؤسس جماعة الإخوان المسلمين حسن البنا القائمة على الاستئصال والاستبدال، فالإسلام تمكينه واستخلافه مرهون باستئصال سلطان الغرب، فالجماعة بوصفها مجسدة لدعوة الإسلام في القرن العشرين[2] ليست مدعوة لهداية الغرب بل إلى إخضاعه لرسالة الإسلام العالمية، دعوة لا تقف عند حدود الحكمة والموعظة الحسنة بل استرداد مُلك، واستعادة امبراطورية قديمة

(1) ينظر: باروت، محمد جمال، يثرب الجديدة الحركات الإسلامية الراهنة، طبعة رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 1994م، ص 148،149.

(2) البنا، حسن، رسالة إلى الشباب، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1994 م ص 7.

وإذا عدنا إلى علاقتنا بالغرب في القرنين الأخيرين فسنجد أنها تشكّلت على نحو متناقض، فلم تخلُ منذ بدايتها من إشكاليات، فالغرب هو المستعمر المعتدي الغاشم الذي عاشت الشعوب في صراع معه حتى تنال الاستقلال، وهو في الوقت نفسه المُعلِّم المتقدم الذي يتحتم أن نتعلم منه من جهة أخرى، وكي نتغلب على تلك الإشكالية بما يُحقق مفهوم التعايش علينا أن نُعيد النظر في مدلول «الغرب» المتداول في ثقافتنا، فالواقع؛ أننا لسنا إزاء «غرب» واحد يمتلك نظرة واحدة للإسلام، وإنما هناك أكثر من غرب، وهناك رؤى غربية متعددة للإسلام، فهناك النظرة الأكاديمية الصادرة عن المؤسسات العلمية والنظرة السياسية والنظرة الإعلامية التي تتفاوت تبعا لموقع الأحزاب والمؤسسات من قوى اليمين العالمي المتشددة.

فمن الضروري التمييز بين الحضارة الغربية والغرب السياسي، فيُشير المفهوم الأول إلى مجموعة من المنظومات، لا منظومة واحدة؛ الفلسفية والفكرية والثقافية والسياسية، والجمالية والفنية والأدبية، بينما يُشير المفهوم الثاني إلى مجموعة النظم والإيديولوجيات الحاكمة في بلدان أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. وهي نظم وإيديولوجيات لا تُمثّل بالضرورة «قيم» «الحضارة الحديثة»، كما أن السياسات التي تتبعها تلك النظم السياسية قد لا تعكس في أدائها وتوجهاتها مقتضيات السلوك الحضاري المثالي.

في ضوء إعادة النظر في تلك المفاهيم المتداخلة يمكننا فضّ الاشتباك والتداخل المفاهيمي الذي أوجد تلك العلاقة المتناقضة شديدة التعقيد، فيتعيّن علينا التفاعل مع الحضارة الغربية، من منظور أنّها الحضارة الحديثة التي لا تُمثّل الغرب وحده، بل تُمثل تراكمًا كيفيًا لإنجازات الحضارات الإنسانية السابقة من مصرية وفينيقية وسومرية ويونانية وهندية وصينية وفارسية، وهي إنجازات حفظت الحضارة العربية الإسلامية جانبا كبيرا حتى استمدتها كلّها تقريبا الحضارة الغربية التي أضاف إليها الغرب وطوّرها حتى بلغت ما وصلت إليه في العصر الحديث، ومن هنا؛ يجب التمييز بين المكونات الإنسانية العامة في بنية وتاريخ الحضارة الحديثة وبين حقيقة كونها تتمثل الآن في بقعة جغرافية يُطلق عليها اسم «الغرب».[1]

(1) يُنظر: هيكل، عبدالباسط سلامه، المسكوت عنه من مقالات تجديد الخطاب الديني، نيوبوك للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2020 م، ص 82:88.

الخاتمة

في ضوء ما تقدم انتهت الدراسة إلى ما يلي:

– أهمية تعزيز سُبل التعايش بين مختلف الثقافات والأعراق والأديان على المستوى الدولي، والعمل على الخروج من حالة الخوف المتبادل والصراعات التي يتداخل في صناعتها عوامل عدّة منها أفكار جماعات التمايز بالإسلام عن المسلمين التي تُقدّم الإسلام كدعوة استئصالية صدامية، فيشهد مفهوم التعايش في الثقافة الإسلامية المعاصرة حالة من التوتر.

– أنّ الإسلام في نصوصه التأسيسية المقدسة جعل التعايش مع الآخر المختلف قوميا وعقائديا وعرقا ولونا أمرا أصيلا، فلا يقل الإيمان بالتعايش السلمي الإنساني عن الإيمان بوجوب الصلاة والصيام، فالمسلم يعيش في أسرة إنسانية كبيرة تتسع باتساع هذا العالم، خلقها الله من نفس واحدة ليتعارف أفرادها، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» [الحجرات: 13]

– أننا لسنا أمام اختيار، بل ضرورة لا غنى عنها لمواجهة التحديات العالمية التي تُهدد الإنسان من تغيرات مناخية، وحروب، وفقر، وتلوث، ونقص مائي وغيرها من مشكلات كونية تحتاج إلى تضافر الجهود، واستمزاج الآراء والأفكار التي من شأنها تكوين تصوّر عام يُساعد على التقارب والتفاهم والتعاون وتجسير الفجوة بين أصحاب الديانات والثقافات المختلفة، وتذليل المصاعب والعقبات التي تعترض طريق التعايش بما يحقق التنمية المستدامة التي يحلم بها الجميع.

– معرفة الثقافة العربية في بيئتها الأولى بمادة التعايش اللغوية، فالتعايش في المعجمية العربية هو الحقّ في الحياة، والعمل على العيش المشترك.

– أنّ التعايش يبدأ من الاعتراف بالآخر والتعرّف عليه أول الطريق لبناء تصورات دقيقة عن ذاتنا المعرفية والثقافية، فلا يُمكن تحديد الذات إلا بتحديد الآخر تحديدا لا يدفع للصدام والتمايز الفوقي الاستعلائي، وإنما تحديد يبْنى على المشترك الإنساني،

ويحمي الاختلاف، ويحافظ على التنوع.. فالتعايش يستلزم احترام حق الآخر في الاختلاف، بوصف الاختلاف أمرا واقعا ومظهرا طبيعيا من مظاهر الاجتماع البشري.

- إبراز حالة التنوع والاختلاف التي أثْرَت الحضارة العربية الإسلامية، فهي نتاج عقل عربي وغير عربي، ومسلم وغير مسلم، وسني وشيعي، نتاج نقل وترجمة عن حضارات قديمة أُنجزت وتفاعلت مع حاضر كان يتكوّن، ويتشكل.. أضافت إليه الحضارة العربية الإسلامية في عملية تبادل وتلاقح حضاري لا يتوقف ما دامت الإنسانية. فهي سنة كونية لا عيش لدولة ولا حياة لحضارة إلا بتعايش بين الثقافات والمذاهب والأفكار بما يمنحها القدرة على البناء والتطوير.

أخيرا، لا بديل عن التعايش ليس من منطلق ضعف أو دعوة سياسية استهلاكية، بل من منطلق تلك القوة الكامنة في تسامح الأديان ورسالتها الإنسانية العالمية، القادرة على إزاحة خطاب التصادم، فالتواصل المبنى على احترام الآخر ومحاورته، والمبنى على الفكر والإبداع والوعي قادر على إرساء قواعد السلم والخير والمحبة، فنحن أمام حضارة إنسانية لا تُحدّها لغة أو دين أو موقع جغرافي، ومن أهم مقومات تلك الحضارة الإنسانية المثاقفة التي تقوم على التواصل مع الآخر تواصلا يُجدّد الفكر ويرتقي بالعقل الإنساني، ويفتح آلاف الأبواب للتعايش.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

أولا: المراجع

- آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو (عصر النهضة في الإسلام) ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ربدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة: 1387 هـ، 1967م.

- أبو الحسن عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مجدى السيد، القاهرة، دار الصحابة، أبريل 2007 م.

- أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، الكويت، دار القلم، الطبعة الرابعة، 1403 هـ / 1983 م.

- أبو يوسف يعقوب إبراهيم الأنصاري، كتاب الخراج، طبعة بولاق؛ 1302 هـ.

- الشيخ أحمد الطيب، الكلمة الافتتاحية كتاب الندوة الدولية «الإسلام والغرب تنوع وتكامل» التي انعقدت في مركز الأزهر الدولي للمؤتمرات في 24:22 أكتوبر 2018م.

- حسن البنا، رسالة إلى الشباب، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1994 م.

- حسن البنا، رسالة التعاليم، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.

- حسن البنا، رسالة نحو النور، القاهرة، دار النشر والتوزيع، 1417 هـ/ 1997 م.

- سعيد حوّى، جند الله ثقافة وأخلاقا، دار الطباعة الحديثة، الطبعة الثانية، 1977م.

- عبدالباسط سلامه هيكل، المسكوت عنه من مقالات تجديد الخطاب الديني، نيوبوك للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2020 م.

- عبدالباسط سلامه هيكل، الحب والحقد المقدس، حوار الجد والحفيد عبدالوهاب عزام وأيمن الظواهري، القاهرة، روابط للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2019 م.

– عبدالله النجار، أحكام الجهاد، بحث منشور ضمن كتاب مؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، طبعة دار القدس العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1436هـ - 2015 م.

– عبد العزيز التويجري، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1998 م.

– على بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد عبدالرحمن المرعشلي، بيروت، دار النفائس، 2003 م.

– لوبون غوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

– مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا.

– محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1409 هـ.

– محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية.

– محمد جمال باروت، يثرب الجديدة الحركات الإسلامية الراهنة، طبعة رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 1994م.

– محمد محفوظ، الآخر وحقوق المواطنة، مركز الراية للتنمية الفكرية، الرياض، يناير 2006 م.

– محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف.

– ن. أ. بلوش، فتح السند، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، 1991 م.

ثانيا: دوريات:

-على حرب، مقال بعنوان «في الاختلاف»، مجلة القاهرة، العدد 94 - 15 أبريل 1989.

- حسن حنفي، مقال بعنوان «حق الاختلاف»، مجلة القاهرة، العدد 118- 15 سبتمبر 1992.

- محمد العربي بوعزيزي، الثقافة العربية الإسلامية بين الاختلاف والتنوع والتعايش مع الآخر، رقم العدد 205، 1 سبتمبر 2009 م.